GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald:

La nuova teologia: dove va? Ritorna al modernismo

Traduzione Italiana

In un libro recente del P. Henri Bouillard, *Conversion et grâce chez saint Thomas d'Aquin*, 1944, p. 219, si legge: "Quando lo spirito evolve, una verità immutabile non si mantiene che grazie a un'evoluzione simultanea e correlativa di tutte le nozioni, mantenendo ora tra loro un medesimo rapporto. *Una teologia che non fosse attuale sarebbe una teologia falsa*"[1].

Orbene, nelle pagine precedenti e in quelle seguenti si mostra che la teologia di san Tommaso in diverse parti importanti non è più attuale. Per esempio, san Tommaso ha concepito la grazia santificante come una *forma* (principio radicale di operazioni soprannaturali che hanno per principio prossimo le virtù infuse e i sette doni): "Le nozioni utilizzate da san Tommaso sono semplicemente delle nozioni aristoteliche applicate alla teologia" (Ibid., p. 213 ss).

Cosa ne consegue? "Rinunciando alla Fisica aristotelica, il pensiero moderno ha abbandonato le nozioni, gli schemi, le opposizioni dialettiche che non avevano senso se non in funzione di essa" (p. 224). Ha dunque abbandonato la nozione di *forma*.

Come potrà il lettore evitare di concludere: la teologia di san Tommaso non essendo più attuale, è una teologia falsa.

Ma allora come hanno fatto i Papi a raccomandarci così spesso di seguire la dottrina di san Tommaso? Come fa la Chiesa a dire nel suo Codice di Diritto Canonico, can. 1366, n. 2: "I professori trattino assolutamente gli studi della filosofia razionale e della teologia e la formazione degli alunni in queste discipline secondo il metodo, la dottrina e i princìpi del Dottore Angelico, e a questi si attengano religiosamente".

Inoltre, come può "una verità immutabile" mantenersi, se le due nozioni che essa unisce tramite il verbo essere sono *essenzialmente mutevoli*?

Un rapporto immutabile si concepisce solo se c'è qualcosa di immutabile nei due termini che esso unisce. Altrimenti, sarebbe come dire che un rampone di ferro può immobilizzare i flutti del mare.

Senza dubbio le due nozioni che sono unite in un'affermazione immutabile sono prima confuse e poi distinte, come le nozioni di natura, di persona, di sostanza, di accidente, di transustanziazione, di presenza reale, di peccato, di peccato originale, di grazia, ecc. Ma se in ciò che hanno di fondamentale queste nozioni non sono immutabili, come potrebbe essere immutabile l'affermazione che le unisce tramite il verbo essere? Come mantenere che la presenza reale della sostanza del Corpo di Cristo nell'Eucaristia richiede la transustanziazione, se queste nozioni sono essenzialmente mutevoli? Come mantenere che il peccato originale in noi dipende da una colpa volontaria del primo uomo, se la nozione di peccato originale è essenzialmente instabile? Come mantenere che il giudizio particolare dopo la morte è irrevocabile per l'eternità, se queste nozioni sono destinate a cambiare? E come, infine, mantenere che tutte queste proposizioni sono immutabilmente *vere*, se la nozione stessa di verità deve cambiare, e se bisogna sostituire alla definizione tradizionale della verità (la conformità del giudizio al reale extramentale e alle sue leggi immutabili) quella proposta in questi ultimi anni dalla filosofia dell'azione: la conformità del giudizio alle esigenze dell'azione o della vita umana che evolve continuamente?

---

1. Le formule dogmatiche mantengono la loro immutabilità?

Il P. H. Bouillard, op. cit., p. 221, risponde: l'affermazione che si esprime in esse permane. Ma aggiunge, ibid.: "Ci si chiederà forse se sia ancora possibile considerare contingenti *le nozioni* implicate nelle definizioni conciliari? Non equivarrebbe a compromettere il carattere irriformabile di tali definizioni? Il Concilio di Trento, sess. 6, cap. 7, can. 10, per esempio, ha

impiegato, nel suo insegnamento sulla giustificazione, la nozione di *causa formale*. Non ha forse, per questo stesso fatto, consacrato tale impiego e conferito alla nozione di grazia-forma un carattere definitivo? *Assolutamente no*. Non era certamente intenzione del Concilio canonizzare una nozione aristotelica, né tantomeno una nozione teologica concepita sotto l'influenza di Aristotele. Voleva semplicemente affermare, contro i protestanti, che la giustificazione è un rinnovamento interiore... Ha utilizzato a questo scopo delle nozioni comuni nella teologia del tempo. *Ma se ne possono sostituire delle altre, senza modificare il senso del suo insegnamento*" (Il corsivo è nostro).

Senza dubbio il Concilio non ha canonizzato la nozione aristotelica di forma con tutte le sue relazioni con le altre nozioni del sistema aristotelico. Ma l'ha approvata come una *nozione umana stabile*, nel senso in cui noi tutti parliamo di ciò che costituisce formalmente una cosa (qui la giustificazione)[2]. In questo senso esso parla della grazia santificante come distinta dalla grazia attuale, dicendo che essa è un dono soprannaturale, infuso, che inesisce all'anima e per il quale l'uomo è formalmente giustificato (cfr. Denzinger, 799, 821). Se i Concili definiscono la fede, la speranza, la carità come delle *virtù infuse permanenti*, il loro principio radicale (la grazia abituale o santificante) deve anch'esso essere un dono infuso permanente, e di conseguenza distinto dalla grazia attuale o da una mozione divina transitoria.

Ma come si può mantenere il *senso* di questo insegnamento del Concilio di Trento "la grazia santificante è la causa formale della giustificazione", se "si *sostituisce un'altra nozione* a quella di causa formale"? Io non dico "se si sostituisce un equivalente verbale", dico con il P. H. Bouillard "se si sostituisce un'altra nozione".

Se essa è *un'altra*, non è più quella di *causa formale*: allora non è più *vero* dire con il Concilio: "la grazia santificante è la causa formale della giustificazione". Bisogna accontentarsi di dire: la grazia è stata concepita all'epoca del Concilio di Trento come la causa formale della giustificazione,

ma oggi bisogna concepirla *altrimenti*, questa concezione passata non è *più attuale* e quindi *non è più vera*, poiché una dottrina che non è più attuale, è stato detto, è una dottrina falsa[3].

Si risponderà: si può sostituire alla nozione di causa formale, *un'altra nozione* equivalente. Qui si gioca con le parole (insistendo dapprima su *un'altra* e in seguito su *equivalente*), tanto più che non si tratta solamente di equivalenza verbale, poiché è *un'altra nozione*. Che ne è della *nozione stessa di verità*?[4]

Allora la gravissima questione si ripresenta sempre: la proposizione conciliare è mantenuta come *vera* per *conformitatem cum ente extramentali et legibus eius immutabilibus*, o per *conformitatem cum exigentia vitae humanae quae semper evolvitur*?

Si vede il pericolo della nuova definizione della verità, non più *adaequatio rei et intellectus*, ma *conformitas mentis et vitae*. Quando M. Blondel, nel 1906, proponeva questa sostituzione, non ne aveva previsto tutte le conseguenze nel campo della fede. Egli stesso ne sarà forse spaventato, o quantomeno molto inquieto[5]. Di quale vita si tratta in questa definizione: "conformitas mentis et vitae"? Si tratta della vita umana. E come evitare la proposizione modernista: "Veritas non est immutabilis plusquam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur" (Denz. 2058). Si comprende che san Pio X abbia detto dei modernisti: "aeternam veritatis notionem pervertunt" (Denz. 2080).

È molto pericoloso dire: "le nozioni cambiano, le affermazioni restano". Se la nozione stessa di verità giunge a cambiare, le affermazioni non restano più vere allo stesso modo, né secondo lo stesso senso. Allora il *senso dei Concili* non è più mantenuto, come si sarebbe voluto.

Sfortunatamente la nuova definizione della verità si diffonde tra coloro che dimenticano ciò che aveva detto san Pio X: "Magistros autem monemus, ut rite hoc teneant Aquinatem vel parum deserere, *praesertim in re metaphysica*,

non sine magno detrimento esse. *Parvus error in principio*, sic verbis ipsius Aquinatis licet uti, *est magnus in fine*". (Enc. Pascendi).

A maggior ragione se si disprezza ogni metafisica, ogni ontologia, e se si tende a sostituire alla filosofia dell'essere quella del fenomeno o quella del divenire, o quella dell'azione.

Non si trova forse la nuova definizione della verità sotto la nuova definizione della teologia: "*La teologia non è altro che una spiritualità o esperienza religiosa che ha trovato la sua espressione intellettuale*". E allora cosa pensare di asserzioni come questa: "Se la teologia ci può aiutare a comprendere la spiritualità, la spiritualità a sua volta farà, in molti casi, saltare in aria i nostri quadri teologici, e ci obbligherà a concepire diversi tipi di teologia... A ogni grande spiritualità è corrisposta una grande teologia". Significa questo che due teologie possono essere vere, anche se si oppongono *contraddittoriamente* sulle loro tesi capitali? Si risponderà di no se si mantiene la definizione tradizionale della verità. Si dirà di sì, se si adotta la nuova definizione del vero concepito non rispetto all'essere e alle sue leggi immutabili, ma rispetto a diverse esperienze religiose. Ciò ci avvicina singolarmente al modernismo.

Si ricorderà che il Sant'Uffizio condannò il 1° dicembre 1924, dodici proposizioni estratte dalla filosofia dell'azione, tra cui vi era, al n. 5, la nuova definizione della verità: "Veritas non invenitur in ullo actu particulari intellectus in quo haberetur *conformitas cum obiecto*, ut aiunt scholastici, sed veritas est *semper in fieri*, consistitque in *adaequatione progressiva intellectus et vitae*, scil. in motu quodam perpetuo, quo intellectus evolvere et explicare nititur id quod parit experientia vel *exigit actio*: ea tamen lege ut in toto progressu nihil unquam ratum fixumque habeatur".

L'ultima di queste proposizioni condannate è la seguente: "Etiam post fidem conceptam, *homo non debet quiescere in dogmatibus religionis, eisque fixe et immobiliter adhaerere, sed semper anxius manere progrediendi ad ulteriorem*

veritatem, nempe evolvendo in novos sensus, immo et corrigendo id quod credit"[6].

Molti, senza farci caso, tornano oggi a questi errori.

Ma allora come mantenere che la grazia santificante è *essenzialmente soprannaturale, gratuita*, in nessun modo dovuta alla natura umana, né alla natura angelica?

Ciò è chiaro per san Tommaso, il quale alla luce della Rivelazione ammette questo principio: le facoltà, gli "habitus" e i loro atti sono specificati dal loro oggetto formale; ora l'oggetto formale dell'intelligenza umana e quello stesso dell'intelligenza angelica, sono immensamente inferiori all'oggetto proprio dell'intelligenza divina: *la Deità o la vita intima di Dio* (cf. Ia, q. 12, a. 4). Ma se si trascura ogni metafisica, per accontentarsi di erudizione storica e di introspezione psicologica, il testo di san Tommaso diventa inintelligibile[7]. Da questo punto di vista cosa si manterrà della dottrina tradizionale sulla *distinzione non contingente, ma necessaria dell'ordine della grazia e di quello della natura*?

A questo proposito, nel recente libro del P. H. de Lubac [1896-1991], *Surnaturel* (Etudes historiques), 1946, p. 264: riguardo all'impeccabilità probabile degli angeli nell'ordine naturale, si legge: "Nulla preannuncia in san Tommaso la distinzione che forgeranno più tardi un certo numero di teologi tomisti, tra 'Dio autore dell'ordine naturale' e 'Dio autore dell'ordine soprannaturale'... come se la beatitudine naturale... nel caso dell'angelo avrebbe dovuto risultare da un'attività infallibile, impeccabile". Item, p. 275.

San Tommaso distingue al contrario spesso il fine ultimo soprannaturale dal fine ultimo naturale[8], e per quanto riguarda il demonio egli dice, *De malo*, q. 16, a. 3: "Peccatum diaboli non fuit in aliquo quod pertinet ad ordinem naturalem, sed secundum aliquid supernaturale". Item, Ia, q. 63, a. 1, ad 3.

Si arriva a disinteressarsi completamente dei *pronunciata maiora* della dottrina filosofica di san Tommaso, cioè delle ventiquattro tesi tomiste approvate nel 1916 dalla Sacra Congregazione degli Studi.

Ancor di più, il P. Gaston Fessard S. J. negli *Etudes* di novembre 1945, p. 269-270, parla del "beato torpore che protegge il tomismo canonizzato, ma anche, come diceva Péguy, 'sepolto', mentre vivono i pensieri votati, in suo nome, alla contraddizione".

Nella stessa rivista nell'aprile 1946, viene detto che il neotomismo e le decisioni della Commissione biblica sono un "parapetto, ma non una risposta". E cosa si propone al posto del tomismo, come se Leone XIII nell'enciclica *Aeterni Patris* si fosse sbagliato, come se san Pio X nell'enciclica *Pascendi*, rinnovando questa stessa raccomandazione, avesse sbagliato strada? E dove andrà questa teologia nuova con i nuovi maestri a cui si ispira? Dove andrà se non sulla via dello scetticismo, della fantasia e dell'eresia? Sua Santità Pio XII diceva recentemente in un discorso pubblicato dall'*Osservatore romano* del 19 settembre 1946: "Plura dicta sunt, at non satis explorata ratione, 'de nova theologia', quae cum universis semper volventibus rebus, una volvatur, semper itura, numquam perventura. Si talis opinio amplectenda esse videatur, *quid fiet de numquam immutandis catholicis dogmatibus*, *quid de fidei unitate et stabilitate*?".

---

2. Applicazione dei princìpi nuovi alle dottrine del peccato originale e dell'Eucaristia.

Si dirà certamente che noi esageriamo, ma un errore anche lieve sulle nozioni prime e sui princìpi primi ha delle conseguenze incalcolabili che non prevedevano coloro che si sono così sbagliati. Le conseguenze delle nuove vedute, di cui abbiamo appena parlato, devono dunque andare ben oltre le previsioni degli autori che abbiamo citato. Queste conseguenze, è difficile non vederle in certi fogli dattiloscritti che vengono comunicati (alcuni fin

dal 1934) al clero, ai seminaristi, agli intellettuali cattolici; vi si trovano le più singolari asserzioni e negazioni sul peccato originale e la presenza reale.

A volte, prima di proporre queste novità, si avverte il lettore dicendogli: questo sembra folle a prima vista, ma tuttavia, se si guarda da vicino, non è privo di verosimiglianza ed è ammesso da molti. Le intelligenze superficiali si lasciano catturare, e la formula: "*una dottrina che non è più attuale, non è più vera*" si fa strada. Alcuni sono tentati di concludere: "la dottrina dell'eternità delle pene dell'inferno non è più attuale, a quanto pare, e perciò non è più vera". È detto nel Vangelo che un giorno la carità di molti si raffredderà e che saranno sedotti dall'errore.

Rispondere è uno stretto obbligo di coscienza per i teologi tradizionali. Altrimenti mancano gravemente al loro dovere, e dovranno renderne conto davanti a Dio.

Nei fogli ciclostilati distribuiti in Francia in questi ultimi anni (almeno dal 1934, secondo quelli che abbiamo tra le mani) si insegnano le dottrine più fantasiose e più false sul peccato originale.

In questi fogli, l'atto della *fede cristiana* non è concepito come un'adesione soprannaturale e infallibile alle verità rivelate *propter auctoritatem Dei revelantis*, ma come un'adesione dello spirito a una prospettiva generale dell'universo. È la percezione di ciò che è possibile e più *probabile* ma non dimostrabile. La fede diventa un insieme di opinioni probabili. Da questo punto di vista, Adamo sembra essere non un uomo individuale da cui discende il genere umano, ma piuttosto una collettività.

Non si vede più allora come mantenere la dottrina rivelata del peccato originale così come è spiegata da san Paolo, Rom, 5, 18: “Sicut per *unius* delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per *unius* iustitiam in omnes homines in justificationem vitae. Sicut enim per inobaedientiam *unius* peccatores constituti sunt multi, ita per *unius* oboeditionem iusti

constituentur multi". Tutti i Padri e la Chiesa, interprete autorizzata della Scrittura, nel suo magistero sia ordinario che solenne, hanno sempre inteso che Adamo è stato un uomo individuale come il Cristo e non una collettività[9]. Ci viene ora proposta una probabilità in senso contrario all'insegnamento dei Concili di Orange e di Trento (Denz. 175, 789, 791, 793)[10].

Inoltre, l'incarnazione del Verbo, da questo nuovo punto di vista, sarebbe un momento dell'evoluzione universale.

L'ipotesi dell'evoluzione materiale del mondo viene estesa all'ordine spirituale. Il mondo soprannaturale è in evoluzione verso l'avvento plenario del Cristo.

Il peccato in quanto affligge l'anima è qualcosa di spirituale e quindi atemporale. Di conseguenza, importa poco per Dio che abbia avuto luogo all'inizio della storia dell'umanità o nel corso dei secoli.

Il peccato originale non è dunque più in noi un peccato che dipende da una colpa volontaria del primo uomo, ma proviene dalle colpe degli uomini che hanno influito sull'umanità.

Si arriva così a voler cambiare non solo il modo di esposizione della teologia, ma la *natura stessa della teologia*, anzi quella del dogma. Quest'ultimo non è più considerato dal punto di vista della fede infusa nella Rivelazione divina, interpretata dalla Chiesa nei suoi Concili. Non si tratta più di Concili, ma ci si pone qui dal punto di vista della *biologia* completata da elucubrazioni tra le più fantasiose che ricordano quelle dell'evoluzionismo hegeliano, il quale non conservava più dei dogmi cristiani che il nome.

In questo si seguono i razionalisti, e si fa ciò che i nemici della fede desiderano, la si riduce ad opinioni sempre cangianti che non hanno più alcun valore. Cosa resta della parola di Dio donata al mondo per la salvezza delle anime?

In questi fogli intitolati *Comment je crois*, si legge, p. 15: "Se noi vogliamo, noi cristiani, conservare al Cristo le qualità che fondano il suo potere e la nostra adorazione, non abbiamo nulla di meglio o persino nient'altro da fare che accettare fino in fondo le concezioni più moderne dell'Evoluzione. Sotto la pressione combinata della Scienza e della Filosofia, il Mondo si impone sempre di più alla nostra esperienza e al nostro pensiero come un sistema legato di attività che si innalzano gradualmente verso la libertà e la coscienza. L'unica interpretazione soddisfacente di questo processo è guardarlo come irreversibile e convergente. Così si definisce davanti a noi un *Centro cosmico Universale* dove tutto fa capo, dove Tutto si sente, dove tutto si comanda. Ebbene, è in questo polo fisico dell'universale Evoluzione che è necessario, a mio avviso, porre e riconoscere la *plenitudine del Cristo*... L'Evoluzione scoprendo una vetta al mondo, rende il Cristo possibile, proprio come il Cristo dando un senso al Mondo, rende possibile l'Evoluzione.

"Ho perfetta coscienza di ciò che c'è di vertiginoso in questa idea... ma, immaginando una simile meraviglia, non faccio altro che trascrivere in termini di realtà fisica le espressioni giuridiche in cui la Chiesa ha deposto la sua fede... Mi sono impegnato per mio conto, senza esitare, nella sola direzione in cui mi sembra possibile *far progredire e di conseguenza salvare la mia fede.*

Il cattolicesimo mi aveva deluso, in prima apparenza, per le sue rappresentazioni ristrette del Mondo, e per la sua incomprensione del ruolo della Materia. Ora riconosco che alla sequela del Dio incarnato che mi si rivela non posso essere salvato se non facendo corpo con l'universo. E sono al tempo stesso le mie aspirazioni 'panteiste' più profonde che si trovano soddisfatte, rassicurate, guidate. *Il Mondo intorno a me, diventa divino...*

"*Una convergenza generale delle religioni* verso un Cristo-universale, che, in fondo, le soddisfa tutte; tale mi sembra essere la sola conversione possibile per il Mondo e la sola forma immaginabile per una Religione dell'avvenire"[11].

Così il mondo materiale si sarebbe evoluto verso lo spirito, e il mondo dello spirito si evolverebbe naturalmente per così dire verso l'ordine soprannaturale e verso la pienezza del Cristo. Così l'Incarnazione del Verbo, il corpo mistico, il Cristo universale sarebbero dei momenti dell'Evoluzione, e da questo punto di vista di un progresso costante fin dall'origine, non sembra che vi sia stata una caduta all'inizio della storia dell'umanità, ma un progresso costante del bene che trionfa sul male secondo le leggi stesse dell'evoluzione. Il peccato originale sarebbe in noi la conseguenza delle colpe degli uomini che hanno esercitato un'influenza nefasta sull'umanità.

Ecco ciò che resta dei dogmi cristiani in questa teoria che si allontana dal nostro Credo nella misura in cui si avvicina all'evoluzionismo hegeliano.

In questa esposizione, è detto: "Mi sono impegnato nella sola direzione in cui mi sembra possibile *far progredire e di conseguenza salvare la mia fede*". È dunque che la fede stessa è salva solo se *progredisce*, e cambia talmente che non si riconosce più la fede degli Apostoli, quella dei Padri e dei Concili. È un modo di applicare il principio della teologia nuova: "una dottrina che non è più attuale, non è più vera" e per alcuni è sufficiente che essa non sia più attuale *in certi ambienti*. Da quel momento la verità è sempre *in fieri*, mai immutabile. Essa è la conformità del giudizio, non con l'essere e le sue leggi necessarie, ma con la vita che evolve sempre. Si vede fin dove conducono le proposizioni condannate dal Sant'Uffizio il 1° dicembre 1924, e che abbiamo citato più sopra: "Nulla propositio abstracta potest haberi ut immutabiliter vera". "Etiam post fidem conceptam, homo non debet quiescere in dogmatibus religionis, eisque fixe et immobiliter adhaerere, sed semper anxius manere *progrediendi* ad ulteriorem veritatem, nempe evolvendo *in novos sensus*, immo et *corrigendo* id quod credit". Cfr. *Monitore ecclesiastico*, 1925, p. 194.

Troviamo un altro esempio di simile deviazione in dei fogli dattiloscritti sulla Presenza reale, che circolano da alcuni mesi nel clero. Vi è detto che il

vero problema della presenza reale non è stato finora ben posto: "Si è detto per rispondere a tutte le difficoltà che ci si è forgiati: il Cristo è presente *alla maniera di una sostanza*... Questa spiegazione manca il vero problema. Aggiungiamo che nella sua chiarezza ingannevole, sopprime il mistero religioso. A dire il vero, non c'è più un mistero, non c'è più che un prodigio".

È dunque san Tommaso che non ha saputo porre il problema della presenza reale, e la sua soluzione: *praesentia corporis Christi per modum substantiae* sarebbe illusoria; la sua chiarezza è una *chiarezza ingannevole.*

Ci si avverte che la spiegazione nuova che si propone "implica evidentemente che si sostituisca come metodo di riflessione il metodo cartesiano e spinoziano al metodo scolastico".

Poco più avanti si legge: a proposito della *transustanziazione* "questa parola non è senza inconvenienti, non più di quella di peccato originale. Risponde al modo in cui gli scolastici concepiscono questa trasformazione e le loro *concezioni* sono *inammissibili*".

Qui non ci si allontana più solo da san Tommaso, ma dal Concilio di Trento, sess. XIII, cap. 4, e can. 2 (Denz. 877, 884), poiché esso ha definito la transustanziazione come verità di fede, e ha persino detto: "quam quidem conversionem catholica Ecclesia aptissime transsubstantiatiationem appellat". Oggi questi nuovi teologi dicono: "questa parola non è senza inconvenienti... risponde a una concezione inammissibile".

"Nelle prospettive scolastiche in cui la realtà della cosa è 'la sostanza', la cosa non potrà cambiare realmente che se la sostanza cambia... mediante la transustanziazione. Nelle *nostre prospettive* attuali... allorché in virtù dell'offerta che ne è stata fatta secondo un rito determinato dal Cristo *il pane e il vino sono divenuti il simbolo efficace del sacrificio del Cristo, e di conseguenza della sua presenza spirituale, il loro essere religioso è cambiato*", non la loro sostanza[12]. E si aggiunge: "È questo che noi possiamo designare con la transustanziazione".

Ma è chiaro che questa non è più la transustanziazione definita dal Concilio di Trento, "conversio totius substantiae vini in Sanguinem, manentibus duntaxat speciebus panis et vini" (Denz. 884). È evidente che il senso del Concilio non è mantenuto dall'introduzione di queste nozioni nuove. Il pane e il vino sono diventati solamente "il simbolo efficace della presenza spirituale del Cristo".

Ciò ci avvicina singolarmente alla posizione modernista che non afferma la presenza reale del Corpo di Cristo nell'Eucaristia, ma che dice solamente dal punto di vista pratico e religioso: comportati nei confronti dell'Eucaristia come nei confronti dell'umanità di Cristo.

In questi stessi fogli si intende in modo simile il mistero dell'Incarnazione: "Sebbene il Cristo sia veramente Dio, non si può dire che tramite lui vi fosse una presenza di Dio sulla terra di Giudea... Dio non era più presente in Palestina che altrove. Il *segno efficace* di questa presenza divina si è manifestato in Palestina nel primo secolo della nostra era, questo è tutto ciò che si può dire"[13].

Si aggiunge infine: "il problema della causalità dei sacramenti è un falso problema, nato da un falso modo di porre la questione".

Noi non pensiamo che gli scrittori di cui abbiamo appena parlato abbandonino la dottrina di san Tommaso; non vi hanno mai aderito, non avendola mai ben compresa. È doloroso e inquietante.

Con questo modo di insegnare come non formare degli scettici? Poiché non si propone nulla di fermo per rimpiazzare la dottrina di san Tommaso. Inoltre si pretende di essere sottomessi alle direttive della Chiesa, ma in che cosa consiste questa sottomissione?

Un professore di teologia ci scrive: "È in effetti sulla nozione stessa di verità che verte il dibattito, e, senza rendersene ben conto, si ritorna verso il modernismo nel pensiero come nell'azione. Gli scritti di cui mi parlate sono

molto letti in Francia. Essi esercitano una grossa influenza, sugli spiriti medi è vero: le persone serie non abboccano. Bisogna scrivere per coloro che hanno il sincero desiderio di essere illuminati."

A dire di alcuni, la Chiesa non avrebbe riconosciuto l'autorità di san Tommaso che nell'ambito della teologia, non direttamente in quello della filosofia. Al contrario l'enciclica *Aeterni patris* di Leone XIII parla soprattutto della filosofia di san Tommaso. Allo stesso modo le ventiquattro tesi tomiste proposte nel 1916 dalla Sacra Congregazione degli Studi sono di ordine filosofico, e se questi *pronunciata maiora* di san Tommaso non hanno certezza, che valore può avere la sua teologia che costantemente vi ricorre?

Infine, lo abbiamo già ricordato, san Pio X ha scritto: "magistros autem monemus, ut rite hoc teneant Aquinatem vel parum deserere praesertim in re metaphysica non sine magno detrimento esse. Parvus error in principio magnus est in fine."

Da dove vengono queste tendenze? Un buon giudice mi scrive: "si raccolgono i frutti della frequentazione senza precauzioni dei corsi universitari. Si vogliono frequentare i maestri del pensiero moderno per convertirli e ci si lascia convertire da essi. Si accettano a poco a poco le loro idee, i loro metodi, il loro disprezzo della scolastica, il loro storicismo, il loro idealismo e tutti i loro errori. Se questa frequentazione è utile per degli spiriti già formati, essa è sicuramente pericolosa per gli altri."

Conclusione

Dove va la nuova teologia? Essa ritorna al modernismo. Perché ha accettato la proposizione che le era stata fatta: quella di sostituire alla definizione tradizionale della verità: *adaequatio rei et intellectus*, come se essa fosse chimerica, la definizione soggettiva: *adaequatio realis mentis et vitae*. Ciò è detto più esplicitamente nella proposizione già citata, estratta dalla filosofia dell'azione, e condannata dal Sant'Uffizio il 1° dicembre 1924: "Veritas non invenitur in ullo actu particulari intellectus in quo haberetur conformitas

cum obiecto ut aiunt scholastici, sed veritas est *semper in fieri*, consistitque in *adaequatione progressiva intellectus et vitae*, scil. in motu quodam perpetuo, quo intellectus evolvere et explicare nititur id quod parit experientia vel *exigit actio*: ea tamen lege ut in toto progressu nihil unquam ratum fixumque habeatur " (*Monitore ecclesiastico*, 1925, t. I, p. 194).

La verità non è più la conformità del giudizio con il reale extramentale e le sue leggi immutabili, ma la conformità del giudizio con le esigenze dell'azione e della vita umana che evolve sempre. Alla filosofia dell'essere o ontologia si sostituisce la filosofia dell'azione che definisce la verità in funzione non più dell'essere ma dell'azione.

Si ritorna così alla posizione modernista: "Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur" (Denz. 2058). Perciò san Pio X diceva dei modernisti "aeternam veritatis notionem pervertunt " (Denz. 2080).

È ciò che aveva previsto il nostro maestro, il Padre M. B. Schwalm nei suoi articoli della *Revue thomiste*, 1896, p. 36 ss., 413; 1897, p. 62, 239, 627; 1898, p. 578, sulla filosofia dell'azione, il dogmatismo morale del P. Laberthonnière, sulla Crisi dell'apologetica contemporanea, le illusioni dell'idealismo e i loro pericoli per la fede.

Ma molti hanno pensato che il Padre Schwalm avesse esagerato, hanno a poco a poco dato diritto di cittadinanza alla nuova definizione della verità, e hanno più o meno cessato di difendere la definizione tradizionale del vero: la conformità del giudizio con l'essere extramentale e le sue leggi immutabili di non contraddizione, di causalità, ecc. Per essi, il vero non è più *ciò che è*, ma *ciò che diviene* e cambia sempre.

Ora, cessare di difendere la definizione tradizionale della verità, lasciare dire che essa è *chimerica*, che bisogna sostituirle un'altra, vitalista ed evoluzionista, ciò conduce al relativismo completo, ed è un gravissimo errore.

Inoltre, e non ci si riflette, ciò conduce a dire ciò che i nemici della Chiesa vogliono sentirci dire. Quando si leggono le loro opere recenti, si vede che ne provano una vera soddisfazione, e che propongono essi stessi delle interpretazioni dei nostri dogmi, in cui si parla del peccato originale, del *male cosmico*, dell'incarnazione, della redenzione, dell'eucaristia, della reintegrazione universale finale, del *Cristo cosmico*, della convergenza di tutte le religioni verso un centro cosmico universale[14].

Si comprende allora che il Santo Padre nel discorso recente riportato dall'*Osservatore romano* del 19 settembre 1946, abbia detto parlando della "teologia nuova": "Si talis opinio amplectenda esse videatur, *quid fiet de numquam immutandis catholicis dogmatibus, quid de fidei unitate et stabilitate*?" D'altra parte, poiché la Provvidenza non permette il male che per un bene superiore e poiché si vede in molti un'eccellente reazione contro gli errori che abbiamo appena sottolineato, si può sperare che queste deviazioni saranno l'occasione di un vero rinnovamento dottrinale, attraverso uno studio approfondito delle opere di san Tommaso, il cui valore appare sempre di più, quando lo si paragona allo smarrimento intellettuale di oggi[15].